49e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 48 1er DÉCEMBRE 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La désertion en temps de guerre constitue une faute grave ; mais :

1° Que penser de la désertion en temps de paix ?

2° Que penser du cas de ceux qui, sans déserter, refusent à la caserne de porter les armes, d'en apprendre le maniement ? Il existe à Paris une association qui a son organe officiel : le *Bulletin de l'objecteur de conscience,* et qui a pour but de grouper les citoyens à qui leur conscience interdit de tuer et d'apprendre à tuer, même en temps de guerre. Un catholique peut-il être objecteur de conscience ?

R. — Bien volontiers, nous revenons sur « le péché du déserteur, » à propos de votre lettre et de plusieurs autres.

Nous avons affirmé (p. 321) que la désertion en temps de guerre constituait la matière grave d'un péché mortel. Allons-nous en dire autant de la désertion en temps de paix ?

Evidemment, il faut établir une différence entre le temps de paix et le temps de guerre. Et puisque la moralité d'un acte ne se tire pas seulement de son objet, mais encore de ses circonstances, nous sommes obligés de reconnaître que le péché du déserteur est moins grave en temps de paix qu'en temps de guerre. Nous ne nous arrêterons pas à le prouver, car tout le monde l'admet facilement.

Moins grave, disons-nous, mais grave tout de même, et encore assez pour constituer à notre avis la matière d'un péché mortel.

Nous savons les raisons invoquées par les adversaires du service militaire.

Les uns, rêvant d'internationalisme universel, proclament que, pour faire tomber les barrières entre les nations, il faut commencer par supprimer les armées. Ce sont les communistes, d'une manière générale. Pour supprimer la guerre, ils ne trouvent rien de mieux que de supprimer les soldats avec lesquels on la fait. Et puisque leur revendication n'est pas entendue par les Parlements, il reste aux citoyens, à l'égard des potentats qui gouvernent, comme aux ouvriers à l'égard des patrons qui oppriment, un moyen légitime de faire triompher ce qu'ils appellent la justice : la grève. La grève du service militaire, c'est l'équivalent de la désertion.

D'autres, qui ne sont pas toujours des communistes, dans le même désir de voir les guerres disparaître, en appellent à la grande loi de fraternité que le Christ a prêchée aux hommes. Comment, disent-ils, un citoyen peut-il se prêter à tuer celui qui doit être pour lui un frère ? Or, c'est là le but du service militaire institué en temps de paix : apprendre à donner la mort à son prochain. Comment une conscience chrétienne peut-elle s'y résoudre, si elle est bien formée ? Car comment concilier la loi divine qui dit : « Tu ne tueras pas, tu aimeras ton prochain comme toi-même, » avec la loi militaire qui prescrit de connaître, d'apprendre, pour en faire usage, les moyens de donner la mort ? — L'argument est spécieux. Des catholiques s'y laissent prendre et ne lui refusent pas leur approbation.

Incapable de s'élever à la hauteur de telles subtilités, un grand nombre se contente d'arguments plus modestes pour disculper le conscrit qui cherche à éviter le service militaire ou le soldat qui, par des moyens frauduleux, aborde le conseil de réforme. « Qu'importe, disent-ils, que l'armée compte un soldat de plus ou de moins sous les drapeaux ? Le pays n'en est pas en péril pour cela ! » — « Pour ce qu'on y fait ! » ajoutent les autres. « A la caserne, on perd royalement un temps précieux : l'étudiant ne serait-il pas mieux à ses études, le cultivateur à ses champs, l'ouvrier à son chantier, plutôt que d'arpenter cent fois le jour, en *A droite par quatre !* ou *A gauche en ligne !* un vague et inculte terrain de manœuvre ? » Du reste, est-il besoin d'entretenir, à des frais si coûteux, en temps de paix, une armée si nombreuse ? Enfin esquiver le service militaire n'est pas faire tort à son prochain.

Cependant, malgré toutes ces raisons, il nous faut blâmer le déserteur du temps de paix. Et par là nous entendons le citoyen qui, par des moyens frauduleux, esquive le service militaire, le soldat qui s'évade de son régiment ou refuse de se soumettre à l'apprentissage du métier des armes, et, proportion gardée, celui que, dans le langage des camps, on dénomme « tireur au flanc. » Car le service militaire est obligatoire.

Obligatoire en temps de guerre (nous l'avons suffisamment rappelé dans notre précédent article), le service militaire ne l'est pas moins en temps de paix. Car la raison qui l'impose impérieusement en temps de guerre l'impose également au temps de la paix. La garde du Bien commun, qui est le Bien sacré de la Patrie, exige non seulement une armée pour le protéger et le défendre

quand il est attaqué, mais une armée qui, à tout instant, soit prête à le faire. Quand la Patrie appelle les citoyens aux armes, c'est à des hommes capables de la défendre efficacement qu'elle fait appel. Le jour de la mobilisation, le citoyen doit être un soldat, c'est-à-dire un homme entraîné au métier des armes, capable de tenir campagne, et, par sa science et sa valeur professionnelles, apte à vaincre l'ennemi. Or, cela, le citoyen le sera-t-il sans un apprentissage ? Il est bien évident que non. Et comment, dans les graves heures de la guerre, remplira-t-il son devoir de citoyen envers la société qui est la sienne et qu'il nomme sa Patrie, si par sa négligence, son mauvais vouloir, il ne s'est pas rendu apte à donner le service qu'on lui demande légitimement ? Il aura péché contre le devoir professionnel, comme le médecin a péché qui, faute d'étude au temps voulu, ignore au chevet du malade le remède à prescrire ou l'opération à tenter, comme tout homme qui, par sa faute, n'est pas apte à l'exercice de sa profession. C'est donc une obligation, et grave, pour le citoyen de se mettre en mesure d'être toujours prêt à faire son devoir, partant de se soumettre à la loi sage et prévoyante qui lui impose, en temps de paix, la nécessaire préparation qu'est le service militaire. Voilà pourquoi nous affirmons que le déserteur en temps de paix commet aussi une faute grave.

Oui, *faute grave*. Car s'il est vrai que les moyens participent à l'importance de la fin qui les commande et les impose, qui niera qu'entre toutes les choses graves le Bien commun, que S. Thomas appelle « *quoddam divinum*, quelque chose de divin, » occupe le premier rang ? Défendre le Bien commun, voilà la fin de la loi qui impose aux citoyens le service militaire en temps de paix. Fin grave entre toutes, dont n'ont pas conscience ceux-là seulement qui ignorent tout ce que renferme de noble, de grand, de nécessaire le Bien commun. La loi du service militaire oblige donc *sub gravi ;* désobéir à une telle loi, c'est pécher mortellement.

C'est l'avis des sages, d'accord avec la raison et avec la foi catholique. Les sages qui comptent avec les réalités, instruits par l'expérience d'un long passé, par les enseignements de l'histoire qui, dit-on, se renouvelle sans cesse, prévoyants de l'avenir, savent ce qu'il en coûte de prêter l'oreille aux utopistes, aux pacifistes à outrance, et de négliger la nécessaire préparation de la garde du Bien commun. Le bon sens s'exprimait bien dans le proverbe : « *Si vis pacem, para bellum.* » Ah ! sans doute, si tous les hommes étaient des saints, il n'y aurait plus entre eux de conflits. Mais tant qu'ils naîtront avec le péché originel, la division régnera parmi eux. Il y a toujours eu des guerres et il y en aura jusqu'à la fin du monde, puisque les Saintes Ecritures nous l'enseignent. Il est donc sage de s'y préparer, pour être en mesure, le cas échéant, de faire respecter le Droit, d'imposer la Justice à l'injuste agresseur, d'instaurer pour le bien des peuples la Paix parmi les nations. Le service militaire est cette prévoyante préparation.

La grève du service militaire serait juste si les gouvernements, en imposant la loi de conscription, avaient agi injustement. Les communistes le prétendent, parce qu'ils nient la légitimité de la guerre. Ils ont sans doute de bonnes raisons, auxquelles nous souscririons sans peine, pour démontrer que la *guerre* est indésirable, et que les gouvernements doivent s'efforcer de la raréfier jusqu'à la faire disparaître, si c'était possible. Mais ils n'en ont pas pour démontrer qu'elle soit illégitime, et, *positis ponendis*, l'*ultima ratio* qu'un peuple soit en droit de mettre en œuvre pour la défense de son Bien. Supprimer cette suprême ressource des peuples à revendiquer la Justice, ce serait vouer le monde à l'empire du mal. Le droit de guerre est comparable au droit de grève. Les communistes reconnaissent-ils ce dernier ? Alors pourquoi pas le premier ? Car la grève n'est autre qu'un fait de *guerre* dans la bataille engagée entre le patronat et le salariat, et comme la *guerre* aussi l'*ultima ratio* à laquelle puisse recourir le prolétariat pour faire triompher ses justes revendications. Or, dira-t-on que pour faire cesser l'injustice et instaurer l'entente parfaite entre patrons et ouvriers, il suffit de retirer à ces derniers leur droit suprême de résistance, de réclamation, de défense de leurs intérêts, leur droit de grève ? Les communistes ne sont pas près de le dire, eux qui préparent si soigneusement leurs syndiqués à la grève, et chaque année au 1er mai organisent ces solennelles démonstrations qu'ils regardent comme les grandes manœuvres préparatoires à la grève générale. Or, qu'est-ce que cette préparation, sinon une sorte de service militaire en vue de la guerre des classes ? Eh bien ! si cette préparation, cet apprentissage de la grève est légitime comme la grève elle même, la préparation, l'apprentissage de la guerre ne l'est pas moins, parce que la guerre comme la grève, *ultima ratio* pour la défense du Droit, est nécessaire et légitime. La grève du service militaire ou la désertion en temps de paix étant le début de la grève à la guerre est une atteinte au droit de guerre, que les gouvernements ont le devoir de faire respecter. Aussi punissent-ils sévèrement la désertion sous quelque forme qu'elle se pratique. Ils ont raison, car c'est une désobéissance prochaine et grave à la loi du service militaire obligatoire, et une injure lointaine au droit de guerre.

Faire appel à la loi de charité chrétienne pour instituer le procès du service militaire n'est pas une meilleure tactique. Sous le sophisme, c'est toujours la question de la guerre légitime qui est en jeu. Des injustices commises à l'occasion de la guerre, ou des moyens injustes employés parfois par les belligérants, on voudrait conclure à l'injustice de la guerre en soi. C'est à tort. La guerre tant offensive que défensive, à des conditions que les théologiens discutent et qui de nos jours, à

cause des moyens de plus en plus meurtriers qui sont employés, appellent peut être une sévérité plus grande, peut être juste. Peu importe que ces conditions exigées pour la justice soient appelées à se vérifier de plus en plus difficilement et rarement, il suffit qu'en fait la guerre puisse encore être juste, pour légitimer le droit de guerre et le service militaire qui la prépare.

C'est d'abord une erreur d'opposer la guerre au 5e commandement qui défend de nuire au prochain dans son corps : « Tu ne tueras pas. » La guerre n'a pas pour but de tuer, mais de mettre l'ennemi hors de combat, hors d'état de nuire. Le soldat qui combat dans la guerre juste représente le Droit qu'il défend, et se trouve dans une condition semblable à l'homme attaqué par un injuste agresseur : il est en état de légitime défense. Or cet état lui confère le droit de poser des actes nécessaires à la défense, dans la mesure où ils sont indispensables pour repousser victorieusement l'agression, *cum moderamine inculpatæ tutelæ*. S'il lui suffit de capturer son ennemi, il doit lui laisser la vie sauve. S'il faut lui porter un coup mortel pour l'arrêter, il en a aussi le droit. Mais ce n'est point la mort qui est directement voulue, elle arrive *prœter intentionem*. Le soldat n'est donc pas homicide volontaire.

Voici une autre considération. La société, pour se protéger contre les malfaiteurs et pour protéger ses membres, a le droit de décerner la peine de mort. Pourquoi ne l'aurait-elle pas contre ses ennemis, qui ne sont autres que des malfaiteurs du dehors ? Dans la guerre, elle les poursuit et les châtie. Le soldat n'est pas plus meurtrier coupable que le gendarme tuant le malfaiteur surpris les armes à la main en flagrant délit d'attaque injustifiée. Il est le mandataire de la société exerçant son droit.

C'est encore une erreur d'opposer la guerre à la loi de charité qui prescrit d'aimer son prochain et même son ennemi ; c'est mal comprendre la charité. Aimer notre ennemi en tant qu'il est homme comme nous, et comme nous un racheté du Christ appelé à l'héritage des enfants de Dieu, le précepte de la charité nous en fait un devoir. Mais l'aimer en tant qu'il est notre ennemi, c'est-à-dire notre mal, non seulement elle ne nous le commande pas, mais elle nous le défend. Ce qui le constitue notre ennemi, en effet, c'est son injustice à notre égard ; or, nous ne pouvons pas aimer l'injustice, mais nous devons la haïr. C'est pourquoi, en temps de guerre, le soldat qui combat doit haïr son ennemi, et, en tant que tel, lui vouloir tout le mal que la guerre juste et honnête comporte. Cette haine est du véritable amour. — Cependant il faut prendre garde qu'elle reste bien dans ses limites, bornée à la haine du mal, de l'injustice, et ne s'étende pas à la nature humaine, à l'homme et au chrétien qui sont dans notre ennemi. Aussi le combattant doit-il être prêt à rendre à son ennemi, le cas échéant, tous les secours et les services dictés par la charité chrétienne. Est-il prisonnier ? il doit révérer en lui la dignité humaine. Est-il blessé ? il doit le secourir, le soigner, l'assister. Et en tout temps, pour lui comme pour les autres hommes et les pécheurs, il doit prier. Haïr le mal, c'est aimer le bien.

Si donc, en temps de guerre, le combattant peut et doit haïr son ennemi en tant que tel, et lui porter les coups ordonnés à rendre inefficace son iniquité, à faire triompher contre lui la justice, c'est un devoir aussi en temps de paix de faire l'apprentissage des moyens aptes à cette tâche. Le service militaire n'est donc pas un métier d'iniquité, mais une école de justice. Le citoyen catholique n'a pas à craindre de s'en faire le disciple, quand l'autorité légitime le lui demande pour le Bien commun. En répondant à la loi qui l'appelle sous les drapeaux, il n'a pas à craindre de se trouver en contradiction avec sa foi catholique. De plus, en payant cet impôt, il fait un acte d'obéissance au pouvoir civil dans lequel sa foi lui montre une autorité qui vient de Dieu.

Après cela, que les modalités du service militaire laissent à désirer, c'est probable. Mais des inconvénients et des imperfections d'un système on ne saurait conclure à l'encontre de sa légitimité. L'institution appelle peut-être des réformes, notamment une meilleure utilisation des compétences, des ressources, c'est encore fort probable. Que les gouvernements s'y emploient, c'est leur devoir. Que les citoyens fassent entendre leurs revendications, c'est leur droit ; mais qu'ils sabotent le service militaire par la désertion, c'est une injustice, dont la gravité s'apprécie non seulement au dommage effectivement causé, mais au dommage qui serait causé si les infractions se multipliaient. C'est pourquoi, si, pris en particulier, le dommage causé par la désertion d'un seul citoyen qui a esquivé le service militaire, passe inaperçu, — car un soldat de plus ou de moins dans une armée est chose imperceptible, — envisagé cependant dans l'ensemble, en fonction du bien général, il prend un aspect de réelle gravité. Aussi les lois punissent-elles sévèrement la désertion, parce qu'elle recèle en elle-même les principes d'un grand mal.

Déjà nous pressentons le jugement à porter sur les « *objecteurs de conscience.* » Leur thèse est fausse, car le service militaire est légitimement imposé au citoyen par le gouvernement. Leurs arguments, nous venons de le voir, sont fallacieux. Sous couleur de justice et de charité, ils cachent le poison qui tue la justice et ruine la vraie charité. Les suivre, c'est aller au triomphe de l'iniquité, à l'amour du mal. La paix universelle à laquelle ils conduiraient les peuples serait une paix dans le règne du mal. Car cesser de revendiquer les droits de la justice quand ils sont menacés, cesser de mourir même pour le triomphe de la vérité, du droit, du bien, c'est se soumettre à la volonté de l'injuste agresseur, se faire l'esclave de son iniquité, accepter le règne du Malin. Non, un catholique ne saurait faire cause com-

mune avec les objecteurs de conscience qui mènent campagne contre le service militaire et, par delà celui-ci, contre la patrie et la société. Qu'ils y prennent bien garde et distinguent soigneusement les critiques de détail faites au service militaire, qui peuvent être justifiées, de la thèse fondamentale essentiellement fausse et pernicieuse. La conscience catholique ne doit pas hésiter devant le devoir, qui s'impose à elle, de servir la patrie en temps de guerre, et de s'y préparer en temps de paix. Qu'ils aient plutôt présent à l'esprit l'admirable exemple de nos généraux de la grande guerre qui, pour la plupart, furent aussi sincères catholiques que vaillants soldats. Encore une fois, non, un catholique ne saurait être objecteur de conscience.

* *

Alors, que faut-il penser du cas particulier qui nous est signalé : d'un instituteur objecteur de conscience qui refuse d'accomplir une période de réserve à laquelle il est convoqué, et de l'ecclésiastique qui le défend devant le conseil de guerre ?

On récolte ce qu'on a semé, dit un proverbe. Et c'est aux fruits qu'on reconnaît l'arbre, dit l'Evangile. Les fruits de l'enseignement laïque, les voilà : des consciences faussées qui en viennent à ce point d'aberration de prendre le mal pour le bien. « Un jour viendra, disait Notre-Seigneur, où ceux qui vous mettront à mort croiront faire le bien. » A force d'avoir entendu ses maîtres lui répéter que la guerre et le service militaire étaient la honte de l'humanité, que c'était un devoir de faire la grève, de refuser de se battre et de s'enrôler sous les drapeaux, que la patrie n'existait pas, et cent autres inanités du même genre, cet instituteur a fini par en être persuadé, intimement convaincu. Alors, logique avec lui-même, appliquant les principes et tirant les conclusions pratiques, il a refusé de se rendre à une période de réserviste. Certes, ce n'est pas lui qu'il faut blâmer le plus, mais ceux qui ont, ne disons pas mal formé, mais déformé sa conscience. Aux actes, jugez les principes. Ce ne sont pas des principes catholiques qui lui furent enseignés, mais des principes essentiellement laïques, essentiellement dissolvants. Il est curieux de voir des gens se réclamer de la conscience après l'avoir anéantie : car quand on enseigne la liberté de conscience dans le sens laïque, on tue la conscience, parce qu'on lui supprime la norme de l'absolu sur laquelle elle doit se régler pour être juste. Une conscience qui n'a pas son point d'attache fixe et immuable est livrée au caprice du hasard : c'est une boussole affolée, qui ne sait plus indiquer la route, parce qu'elle a perdu le nord. Malheur à qui s'y fie ! L'instituteur a suivi sa conscience, qui l'a conduit à la désobéissance, le mettant en contradiction flagrante avec la loi.

Etait-il coupable ? Objectivement, oui ; subjectivement, non. C'est ce qu'a voulu démontrer son défenseur. L'argument était bon, mais encore fallait-il le présenter avec justesse. « La conscience *droite* de l'objecteur, disait l'ecclésiastique, a droit au respect. » Ce n'est pas : « la conscience droite, » qu'il fallait dire, mais « la conscience *certaine*, » car la conscience de l'objecteur n'était pas droite.

La conscience droite est celle qui concorde avec la règle morale. Or, la conscience de l'objecteur ne concordait pas avec la règle objective de la morale, qui est double, disent les théologiens : *prochaine*, et s'appelle la droite raison ; *éloignée*, et s'appelle la loi éternelle : la première étant une dérivation de la seconde, une dérivation de la sagesse divine. La droite raison part de principes vrais, déduit logiquement des conclusions, aboutit infailliblement à la vérité tant dans l'ordre spéculatif que dans l'ordre pratique. Or le jugement de conscience de l'objecteur a abouti à une conclusion pratique que la raison et la foi condamnent : la désertion. Sa conscience n'était pas droite, mais *erronée*.

Erronée, mais *certaine* Elle ne laissait subsister aucun doute dans l'esprit de l'instituteur, qui était vraiment un convaincu. Or la conscience certaine, et elle seule, est la règle prochaine de nos actions Celui qui la suit peut s'être trompé, il posera alors un acte difforme, contraire à la loi, mauvais en soi, mais cet acte ne lui sera pas imputé. On dira qu'il a commis un péché matériel, pas formel, ou encore qu'il a péché objectivement, pas subjectivement. C'est le cas de l'objecteur : il a agi avec une conscience invinciblement erronée; son acte de désertion est mauvais, répréhensible, c'est un mal, mais il ne lui est pas imputé, du moins par Dieu.

Par Dieu, disons-nous, car *Deus intuetur cor,* Dieu regarde le cœur, tient compte de nos intentions. La morale catholique est la morale des intentions. Au tribunal de la pénitence le confesseur jugeant au nom de Dieu peut absoudre l'accusé que le juge civil a condamné. Car, au for externe, les hommes ne tiennent pas compte, pas toujours du moins, de l'intention. Un acte est-il opposé à la loi ? il est puni selon la loi. Et il faut qu'il en soit ainsi, pour la sauvegarde de la société et de son bien. Toute faute juridique doit être corrigée, et le mal, ne fût-il que matériel, doit être réprimé. Autrement le désordre s'introduirait dans la société. Sans doute l'avocat plaidera l'innocence de son client, et il aura soin de mettre en valeur les raisons qui l'excusent de toute faute théologique, afin d'obtenir, sinon l'acquittement, du moins le bénéfice des circonstances atténuantes. C'est ce qu'a fait le défenseur ecclésiastique de l'objecteur en question. Mais le juge n'aura pas moins prononcé la condamnation pour affirmer la faute juridique, signaler le mal, donner par l'exemple l'enseignement de la vérité, rétablir le droit, quitte, en raison des dispositions subjectives et de la conscience erronée de l'accusé, à appliquer ensuite le bénéfice du sursis. Un fou non plus n'est pas responsable, on l'acquitte, mais on l'enferme pour l'empêcher de nuire. De même

l'objecteur de conscience mérite l'acquittement, ou mieux le sursis, en raison de sa bonne foi ; mais on le ramène à la raison, en lui imposant de force sa période militaire, tant pour refaire son éducation que celle des autres. Et c'est alors qu'on a ce joli spectacle d'une société obligée de condamner par la voix de ses juges ses propres enfants, qu'elle avait éduqués et qui ne sont coupables que d'avoir suivi trop bien les principes qu'on leur a enseignés. N'est-ce pas prononcer sa propre condamnation ? La société laïque est obligée de condamner dans les actes de ses disciples ses principes laïques. *A fructibus eorum cognoscetis eos.*

« L'Eglise a toujours revendiqué la liberté de conscience, » continuait le défenseur. Comment cette affirmation venait-elle à la thèse qu'il défendait ? Il nous faudrait le contexte pour le savoir, car un résumé de journaliste n'offre pas une garantie suffisante de la pensée nuancée de l'orateur. Mais nous voulons croire que le défenseur avait pris soin de réviser ses notions sur la liberté, de relire même l'encyclique *Immortale Dei,* pour ne pas confondre la liberté et la licence, la liberté physique et la liberté morale.

L'homme *peut* penser ce qu'il veut, mais a-t-il *le droit* de penser ce qu'il veut ? Non. Il y a des règles immuables auxquelles il doit se conformer. La vérité est la règle de son esprit, et s'il s'en écarte volontairement, il est coupable. Tant que ses écarts restent dans le secret de sa pensée, il n'est responsable que devant Dieu. Mais s'il veut insinuer ses erreurs aux autres, ou s'il en traduit dans des actes extérieurs les conclusions pratiques malfaisantes, l'autorité légitime a le droit de le punir. Léon XIII écrivait : « C'est d'ailleurs la coutume de l'Eglise de veiller avec le plus grand soin à ce que personne ne soit forcé d'embrasser la foi catholique contre son gré, car, ainsi que l'observe sagement S. Augustin, l'homme ne peut croire que de plein gré. » Voilà le respect de la liberté de conscience. Puis il ajoute, parlant de la liberté, que certains revendiquent pour l'homme, de penser sur toute chose ce qu'il veut : « Par la même raison l'Eglise ne peut approuver une liberté qui engendre le dégoût des plus saintes lois de Dieu, et secoue l'obéissance qui est due à l'autorité légitime. C'est là plutôt une licence qu'une liberté, et S. Augustin l'appelle très justement une liberté de perdition, et l'apôtre S. Pierre un voile de méchanceté. Bien plus, cette prétendue liberté, étant opposée à la raison, est une véritable servitude. Celui qui commet le péché est l'esclave du péché. » Et revenant à la vraie liberté : « Celle-là, au contraire est la liberté vraie et désirable qui, dans l'ordre individuel, ne laisse l'homme esclave ni des erreurs, ni des passions qui sont ses pires tyrans, et dans l'ordre public, trace de sages règles aux citoyens, facilite largement l'accroissement du bien-être et préserve de l'arbitraire d'autrui la chose publique. — Cette liberté honnête et digne de l'homme, l'Eglise l'approuve au plus haut point, et, pour en garantir au peuple la ferme et intégrale jouissance, elle n'a jamais cessé de lutter et de combattre » (Encyc. *Immortale Dei).*

L'Eglise reconnaît à l'homme la liberté de penser ce qu'il veut, *distinguo :* la liberté physique, *oui,* car il peut penser comme il lui plaît ; la liberté morale, *non,* car il n'a pas le droit de penser contre la vérité. Celui qui volontairement pense contre la vérité est pécheur, et s'il traduit sa pensée intérieure en actes extérieurs, il devient malfaiteur. C'est ainsi que l'Eglise jugeant l'hérétique le livrait ensuite au bras séculier pour qu'il fût puni.

« Les prêtres qui ont participé à la guerre ont dû accomplir une sévère retraite de pénitence. » Qu'est-ce que la retraite des prêtres venait faire dans la plaidoirie en faveur de l'objecteur de conscience ? Nous ne voyons pas bien. Est-ce que le défenseur aurait voulu insinuer qu'en répondant à l'appel aux armes, ils avaient agi contre leur conscience catholique et sacerdotale, partant, qu'ils avaient commis une faute qu'il fallait purger par la pénitence ? En ce cas, nous lui concéderions l'excuse d'un argument *ad hominem,* par protection, argument de cour d'assises capable de faire impression sur un jury peut-être mais dont il ne faut pas approfondir la valeur métaphysique. Car les prêtres soldats n'avaient pas à faire pénitence pour avoir répondu à la mobilisation et porté les armes. Ils avaient l'autorisation de leurs chefs hiérarchiques, et ceux qui auraient donné l'exemple de la désertion auraient été par eux sévèrement blâmés. Aussi pas un n'a manqué à l'appel et leur conduite remarquablement belle jusqu'à l'héroïsme a permis de constituer le livre d'or du Clergé français pendant la guerre. Si l'on a imposé une retraite aux prêtres après la guerre, c'est pour d'autres raisons. On en impose en temps de paix, après chaque cycle de deux années passées dans le ministère, où l'âme sacerdotale trouve certes moins d'occasions de péché ou de tiédeur que dans les cinquante mois de mobilisation. Les prêtres, au sortir de la grande guerre, pouvaient avoir besoin de se retremper dans la piété surnaturelle et l'esprit sacerdotal avant de reprendre le ministère paroissial. C'est pourquoi, soucieux du salut et du bon renom de ses prêtres, le chef de l'Eglise leur a imposé cette retraite de huit jours dans le calme de la solitude.

Ah ! sans doute, la place du prêtre n'est ni à la caserne pour y apprendre le métier des armes, ni à la guerre pour y faire le coup de feu. Les clercs jouissent du privilège de l'immunité ou exemption du service militaire. Le droit naturel l'exige, et les canons de l'Eglise interdisent aux ecclésiastiques, sous peine de censure, le port des armes et l'effusion du sang. L'état militaire et le sacerdoce sont deux états incompatibles. Et toutes les objections qu'on peut faire contre cette immunité ne soutiennent pas un examen loyal et impartial.

L'Eglise n'a pas renoncé aux immunités, mais elle subit la violence des gouvernements modernes quand on lui prend ses clercs pour les emmener à la caserne ou à la guerre. Et aujourd'hui, en France, depuis quarante ans que les séminaristes sont soumis au service militaire, étant donné le vent de laïcisme égalitaire qui souffle sur les peuples, on comprendrait mal la résistance de l'Eglise. C'est pourquoi, voulant éviter de plus grands maux, elle laisse ses clercs partir à la caserne et à la guerre. Dieu, qui sait tirer le bien du mal, a permis que ce fût le moyen, dans la dernière guerre, d'avoir des prêtres dans toutes les unités mobilisées, depuis l'arrière jusqu'à la ligne de feu. Après la guerre, elle a levé l'irrégularité qui aurait pu être encourue par ceux de ses clercs combattants qui avaient fait le coup de feu, ce qui marque sa volonté de revendiquer le privilège de l'immunité du service militaire, et d'anéantir toute prescription. Elle ne s'oppose pas à ce qu'il y ait des prêtres à la guerre comme à la caserne, puisqu'elle a maintes fois déploré leur absence dans les armées en campagne ou dans les camps. Mais elle les y veut en nombre restreint, proportionné aux nécessités du service religieux, et elle les y veut surtout en qualité de prêtres pour exercer le ministère sacerdotal, non en qualité de combattants pour porter des blessures et des coups mortels.

Mais de cela, le séminariste ou le prêtre appelés à la caserne ou à la guerre n'ont pas à se préoccuper. Pour des raisons qu'ils n'ont pas à discuter pratiquement, leurs supérieurs hiérarchiques les autorisent à se soumettre à la loi injuste qui les appelle, en leur donnant le conseil de se montrer en tout excellents. C'est pour un plus grand bien qu'on leur demande de subir la persécution. Ils n'ont donc pas à réclamer eux-mêmes le privilège de l'immunité ecclésiastique du service militaire, l'Eglise le fait pour eux dans la mesure du possible et selon les circonstances. Le clerc serait donc mal venu, en fait, à se faire « objecteur de conscience » pour pratiquer la désertion, soit en temps de paix, soit en temps de guerre. Son attitude ne serait pas comprise du peuple; elle serait blâmée des supérieurs, et, tout compte fait, scandaleuse. Mais la retraite qui a été imposée après la guerre n'avait pas lieu d'avoir, et n'avait pas, le caractère que lui a prêté le défenseur : celui d'une « sévère pénitence. » Elle n'a été, du reste, ni sévère, ni pénitence.

* *

Abordons, pour terminer, le cas des Anciens Combattants, que notre correspondant expose ainsi :

Que penser des réclamations tapageuses des A. C. qui disent : « A nous tous les droits ! » comme d'autres disaient : « A nous toutes les places ! »

Se drapant du peplum du martyre et de la victoire, regardant de haut le restant des mobilisés, vieux pépères et *auxis* d'office comme d'obscurs zéros, ils concrétisent leur pensée dans des formules analogues à celle-ci et qui relève plus du sabre que du cœur — elle est d'un colonel en un banquet d'A. C. : « Il faut séparer les serviettes d'avec les torchons ! »

Ils se divisent en deux classes : les anciens combattants proprement dits auxquels est délivrée la carte du combattant, et les anciens mobilisés. Les premiers ont séjourné un certain temps au front, dans la zone de combat, incorporés dans une unité combattante; les seconds étaient mobilisés à l'arrière ou dans des unités non combattantes. Les premiers ont droit à la retraite du combattant, que l'Etat a bien voulu leur octroyer pour reconnaître leurs services; les seconds l'auront peut-être un jour, mais ne l'ont pas encore. C'est cette différence de traitement qui déplaît à notre sympathique correspondant, ou plutôt, c'est la mentalité des anciens combattants à l'égard des anciens mobilisés.

Les anciens combattants parlent âprement de leurs droits. Faute de peser leurs paroles, ils commettent quelques exagérations de langage. Mais demander à d'anciens soldats, qui ont gardé quelques habitudes de la liberté des camps, de ne pas échapper quand ils se retrouvent, surtout à la fin d'un banquet, quelques aphorismes militaires, ce serait demander quasi l'impossible. A prendre à la lettre certaines expressions oratoires, on ferait pendre même un Père de l'Eglise ! Laissons donc de côté la brutalité des mots. Mais retenons l'idée dominante qu'ils veulent exprimer.

Les anciens combattants veulent être distingués d'avec les simples mobilisés. N'en était il pas ainsi pendant la guerre ? Les « vieux pépères » et les « auxis d'office » ne réclamaient pas une place de choix au petit poste de première ligne. Il faut avouer qu'il y a tout de même une différence entre avoir fait la guerre à Limoges et l'avoir faite au plateau de Lorette ou à Verdun. Cette différence ne mérite-t-elle pas d'être sanctionnée dans la reconnaissance accordée aux anciens soldats de la guerre ?

Mais est-ce la bien reconnaître que d'accorder aux seuls combattants une pension de retraite ? C'est discutable.

Quand les A. C. disent : « A nous tous les droits ! » ils exagèrent. Car s'il est convenable qu'ils aient des préférences, des privilèges, il ne l'est peut-être pas que les autres en soient totalement exclus. En ce sens, les anciens mobilisés ont raison de se grouper en associations pour faire entendre leurs revendications. C'est leur droit, et c'est le devoir de l'Etat de les écouter, de les discuter et de les juger pour les admettre ou les refuser, dans la mesure de ses possibilités.

L'Etat est il injuste en accordant une retraite aux seuls A. C. ? Non, s'il estime que de cette manière il récompense un mérite que n'ont pas les autres. D'autre part, il n'est pas tenu de récompenser tous les mérites, car c'est impossible, surtout quand il s'agit d'une récompense qui se traduit pécuniairement. Tous ceux du front qui ont participé à une même attaque n'ont pas eu la croix de guerre, la médaille militaire, la légion d'hon-

neur, mais quelques uns seulement. De même, quand parmi les anciens soldats l'Etat distingue ceux qui furent davantage au danger. Il n'est donc pas injuste en accordant à ceux là d'abord une gratification de reconnaissance, en considération d'un danger que les autres n'ont pas couru.

L'Etat devrait il accorder aussi une retraite sinon égale, du moins proportionnelle aux Anciens Mobilisés ? Cela peut être convenable, cela serait mieux sans doute, mais il n'y est pas tenu sous peine d'injustice. Si les A. C. exagèrent en disant : « A nous tous les droits ! » les Anciens Mobilisés exagèrent aussi en répondant, au sujet des avantages concédés par l'Etat : « Nous y avons droit tout comme eux. » Ils ont droit à la reconnaissance de l'Etat : oui ; tout comme les autres : non ; puisque le mérite, apprécié d'après le danger couru et les rigueurs endurées à la guerre, n'a pas été égal. La justice distributive demande que les avantages et les charges soient répartis aux membres de la société selon le mérite, la capacité, la nécessité. Or, en imposant la guerre au front dans une unité combattante, la Patrie imposait une charge plus lourde, qui appelle ensuite un avantage plus large, si avantage il y a en retour.

Les lois humaines, disait S. Augustin, ne sont que l'expression très imparfaite des lois éternelles. Quand il s'agit de récompenser dignement le mérite, leur impuissance éclate. Le législateur fait effort pour s'approcher autant que possible de la vérité, de la justice. Mais comment prendre des mesures générales qui donnent satisfaction à tous les cas particuliers ? Il y aura toujours des mécontents, surtout quand les passions d'intérêt entrent en jeu. Il n'y a que Dieu qui rendra à chacun selon ses œuvres. Si les hommes étaient moins attachés à la terre et à ses biens, la plupart de leurs discordes seraient apaisées. A nous de leur rappeler que là haut « serviettes et torchons » recevront la juste récompense qu'ils ont méritée, chacun à leur office, et que si les premiers sont les derniers, les torchons alors pourraient bien se rire des serviettes. En attendant, que ni les uns ni les autres ne crient trop vite à l'injustice pour ne pas risquer, chacun, d'en être l'auteur ou la victime, en dépassant la mesure des justes revendications.

Q. — Une partie notable de la paroisse de X... a été démembrée pour former une nouvelle paroisse. Cette dernière n'a pour faire les cérémonies qu'une chapelle où il ne lui est pas permis de faire les funérailles et les mariages.

Pendant plusieurs années sépultures et mariages de la nouvelle paroisse ont été célébrés par le curé de X... dans son église. Puis tout à coup, sans prévenir auparavant le curé, sans le consulter, l'évêque a décidé que les sépultures et les mariages seraient faits, dans l'église de X..., par le clergé de la nouvelle paroisse. Le clergé de la nouvelle paroisse en perçoit tous les fruits, sauf une indemnité pour les dépenses de cire et les émoluments du sacristain et des enfants de chœur.

L'évêque pouvait-il, en droit, prendre une décision de ce genre ?

R. — Il ne saurait être contesté que l'évêque puisse, en droit strict, prendre une décision de ce genre, si le bien des âmes l'exige.

La raison de ce droit de l'évêque a déjà été exposée dans l'*Ami*, en 1929, p. 281. Elle n'est que plus catégorique encore dans le cas présent. Dans l'espèce déjà examinée par l'*Ami*, il ne s'agissait que d'un mariage, d'un seul, et de l'utilité privée, ou du moins de l'exercice du droit de l'évêque dans un cas d'utilité privée. Dans le cas présent, au contraire, il s'agit de l'utilité d'une paroisse, du bien des âmes, loi suprême, droit ultime, devant qui doivent céder, dans l'Eglise, toutes les autres considérations.

L'évêque a l'administration du diocèse. Cette fonction lui donne des droits et des devoirs. Ces droits peuvent être exercés, à peine de ne plus exister pratiquement, par dessus la volonté des curés, et même contre leur volonté et consentement. Si les droits des curés ne trouvaient aucun contrepoids, et si l'évêque se heurtait sans cesse, dans la vie habituelle, à la nécessité de se pourvoir du consentement des curés, ou même simplement à la nécessité de la discussion d'un consentement avec les curés, aucune direction générale, aucune application du droit, en ce qui regarde les attributions de l'évêque, ne serait, en pratique, possible, ou, si elle le devenait, ce serait après de longs retards, fort préjudiciables, et qui même, assez souvent, pourraient rendre vaine l'intervention, et par suite la charge, épiscopale. L'évêque perdrait en ces discussions oiseuses le plus clair de son temps.

Ce sont là les motifs pour lesquels le droit reconnaît à l'évêque la possibilité non seulement d'exercer, dans le diocèse, dans chaque paroisse, sans l'autorisation du curé, ses pouvoirs d'ordre et de juridiction, mais aussi celle d'annihiler, pour certains actes, les pouvoirs du curé, de les lui soustraire, de se les réserver, ou de les faire accomplir par d'autres prêtres, ou clercs suivant le cas, que le curé.

Nous avons mentionné la cause exprimée par Bouix *(De Parocho,* 3e édit., 1880, p. 467) de ce pouvoir de l'évêque : « L'évêque est le curé des curés, et a la charge curiale du diocèse tout entier. » Nous avons cité aussi la conclusion de Wernz *(Jus Decretalium,* t. II, *Jus constitutionis Ecclesiæ catholicæ,* part. II, 3e édit., 1915, n. 828, p. 696) : « Aussi l'évêque n'a aucune défense de déléguer..., même contre la volonté des curés, d'autres prêtres pour exécuter, dans la paroisse, les fonctions sacrées. »

Nous ne reviendrons pas sur l'exposé de ces principes. Nous allons seulement nous étendre quelque peu sur les raisons exprimées par le S. Tribunal de la Rote Romaine, dans sa décision du 31 mai 1917 [1], que nous avons brièvement citée à l'endroit indiqué de l'*Ami*.

[1] *S. Rom. Rotæ Decisiones seu Sententiæ,* t. IX, 1925, p. 120 et suiv.

Le S. Tribunal rappelle, dans la partie de sa sentence réservée à l'exposition du droit, les opinions très fermes des auteurs sur le point. Elle mentionne la déclaration de Thomassin [1], d'après laquelle l'évêque est le pasteur premier et supérieur de tout le troupeau répandu dans le diocèse et confié à lui par Dieu. En dehors de lui, il n'y a que des pasteurs subsidiaires, des aides, qu'ils soient constitués à poste fixe, comme les curés, ou qu'ils aient des fonctions transitoires et dont ils peuvent être relevés *ad nutum*, comme les pénitenciers et les confesseurs, etc.

Le S. Tribunal rappelle les expressions plus nettes et plus techniques, plus exactes canoniquement, du cardinal d'Annibale [2]. Le savant auteur y dit que, de même que les évêques sont appelés à la participation de la sollicitude du Pontife Romain, et par le droit divin, ainsi les curés, bien que de droit ecclésiastique seulement, sont appelés à la participation de la sollicitude des évêques. C'est ainsi que la cure des âmes leur est confiée, comme s'ils étaient des manières de vicaires de l'évêque. « C'est pourquoi les évêques peuvent accomplir les fonctions du curé, soit par eux-mêmes, soit par un autre, chaque fois que cela leur paraît bon, pourvu qu'ils ne retranchent rien aux curés ni de leurs revenus, certains ou incertains, ni des autres fruits » de leur bénéfice curial.

De même, conclut la S. Rote, que le Pontife Romain use de sa puissance dans toute l'Eglise, et cela en toute indépendance des évêques, ainsi les évêques exercent leur juridiction dans le diocèse entier, et sans aucune dépendance à l'égard des curés.

Et le S. Tribunal reconnaît que les évêques peuvent, non seulement établir dans les églises paroissiales, sans l'assentiment des curés, et même contre leur volonté nettement manifestée, des confesseurs (ce qui était le cas à décider dans l'affaire en litige), mais aussi confier à des clercs qu'ils choisiront suivant leur propre volonté, toutes les fonctions qu'ils voudront. Et à ce sujet, entre autres références d'auteurs, le S. Tribunal cite le passage de Wernz que nous avons indiqué plus haut.

Le S. Tribunal fait remarquer que, ce faisant, l'évêque ne cause aucun tort aux curés. D'abord, suivant la doctrine exposée par le canoniste Pirhing (et du reste après S. Thomas), il n'y a de préjudice porté à quelqu'un que lorsqu'on attaque les choses qui lui appartiennent en propre, ou qui lui sont attribuées en sa propre faveur, personnellement. Mais les pouvoirs que les curés ont obtenus ne sauraient être interprétés comme étant en leur faveur personnelle, ils ne leur appartiennent pas en propre, ils sont en faveur de leurs paroissiens, et exclusivement pour ces paroissiens. En confiant à d'autres, pour le bien des paroissiens, les fonctions qui appartiennent aux curés, l'évêque ne fait qu'assurer mieux, à son avis, ce bien des fidèles. Il ne porte donc aucun tort, et n'inflige aucun préjudice, ni d'ailleurs ne fait aucune injure, aux curés [1].

S. Thomas, dont nous avons dit que c'était aussi l'opinion, ajoute (*Supplem.*, qu. VIII, art. V, ad 1) que ceux-là seuls, parmi les curés, pourraient se plaindre de cette façon d'agir des évêques, qui, contrairement à la parole de S. Paul aux Philippiens (c. II, 21), « cherchent leur propre utilité et non celle de Jésus Christ, » ceux qui dirigent leur troupeau non pas pour le paître, mais bien pour se repaître eux-mêmes.

De plus, on pourra dire, dans le cas présent de funérailles et de mariages (comme la S. Rote le disait dans l'espèce qu'elle jugeait, du pouvoir de confesser), qu'il n'appartient pas à un curé, en vertu de ses droits curiaux, de faire, même dans sa propre église, les funérailles des paroissiens d'une autre paroisse, de recevoir, même dans sa propre église, le consentement matrimonial des fidèles d'une autre paroisse. Il est donc évident que l'atteinte aux prétendus droits du curé, dans l'espèce, ne se conçoit même pas. Les droits n'existent pas en fait. L'évêque peut soustraire à un curé les funérailles de ses paroissiens (à condition qu'il ne lèse pas les droits matériels du curé, qu'il ne porte pas atteinte à ses revenus). A plus forte raison peut-il lui enlever la fonction de faire les funérailles de fidèles de la paroisse voisine. Et c'est exactement la même chose pour les mariages.

Reste le fait que ces funérailles et ces mariages se font, par un autre, dans la propre église du curé. Mais rien n'empêche l'évêque de décréter que la même église, jusqu'à ce que pour la paroisse nouvelle une église particulière soit construite, serve aux deux paroisses, et que le clergé de chacune des paroisses fasse à ses heures les fonctions de son ministère pour sa paroisse dans cette unique église. C'est, de fait, ce que l'évêque a organisé. Les raisons que nous venons d'exposer valent également pour le point. La circonstance que les fonctions des funérailles et des mariages se sont depuis des années accomplies dans cette même église, montre que cela peut bien se faire, en pratique. Le seul fait qu'un clergé différent fera ces cérémonies désormais peut bien demander quelques arrangements, mais ne saurait faire obstacle à la chose même.

* *

« Mais, nous dira-t-on sans nul doute, et avec raison, et nous nous hâtons, du reste, d'ajouter nous-même : Ce qui vient d'être dit est vrai, et régulier, en droit strict, c'est entendu ; seulement, *il y a la manière...* »

Parfaitement, il y a la manière.

L'évêque ne peut pas porter atteinte aux droits *réels* du curé, nous ne saurions assez le répéter.

[1] *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, édit. lat., t. I, part. I, liv. II, c. X, n. 10.
[2] *Summul. theol. moral.*, t. I, c. III, art. II, n. 98.

[1] *Juris canonici Methodus nova*, t. I, liv. I, sect. V, § 3, n. 148.

Il ne pourrait pas supprimer ni l'accomplissement de toutes les fonctions curiales (sauf, bien entendu, les cas où interviendraient des raisons canoniques de peines encourues par le curé et incompatibles avec le ministère curial), ni la perception par le curé des fruits de son bénéfice. Dans le cas, on ne peut reprocher rien de tel à l'évêque. Il n'a retranché que des fonctions qui n'appartenaient pas, en droit, au curé. Il a été réglé, au surplus, qu'une indemnité devait être allouée pour les dépenses de cire, et les émoluments du sacristain et des enfants de chœur. Que l'on ajoute, dans le cas, une indemnité pour les ustensiles, sacrés ou autres, servant aux cérémonies funèbres, ou aux célébrations matrimoniales, linges, vin de messe, hosties, etc., choses qui s'usent, ou dont l'entretien ou la fourniture nécessite une dépense, et une dépense qu'une paroisse ne saurait être forcée de faire pour une autre, et tout sera bien de ce chef.

L'évêque ne peut pas user à chaque instant de ce pouvoir discrétionnaire, que lui donnent les canons, d'agir sans ou contre la volonté du curé. Le bien des âmes n'y serait plus intéressé, et pourrait même facilement, en temps normaux, en souffrir. Les auteurs qui reconnaissent le plus nettement le pouvoir de l'évêque ajoutent qu'il doit l'exercer avec modération et retenue : *cum moderatione quadam*, dit Wernz[1] Il faut espérer que, dans le cas, l'évêque s'est préoccupé de la construction d'une église paroissiale pour la paroisse nouvellement créée, ou de l'agrandissement de la chapelle qui existe, et cela dans les plus brefs délais possibles. La desservance perpétuelle faite par une église unique de deux paroisses ne se comprendrait pas.

De plus, l'évêque ne peut pas, ne doit pas, agir de façon désobligeante pour le curé, si celui-ci n'a pas mérité une manière d'agir plus ou moins brutale, par ses résistances inconsidérées aux ordres ou aux désirs de l'évêque. Il y faut la mesure que les supérieurs doivent toujours garder dans leurs rapports avec leurs inférieurs, se rappelant que ces derniers ne sont pas taillables et corvéables à merci. Il semble bien difficile, dans le cas qui nous a été soumis, que l'on puisse justifier le fait que la décision importante dont il s'agit ait été prise sans consulter le curé. Il nous paraît fort regrettable que le curé n'ait pas été averti avant que la décision fût prise et publiée, encore plus, mise en pratique, qu'il n'ait pas été prié de donner son avis, et de soumettre les considérations qui lui auraient paru bonnes à examiner, les difficultés peut-être qui pourraient surgir.

Car enfin, et c'est la dernière considération à établir, un curé dans sa paroisse, dans son église paroissiale, a un pouvoir indéniable de réglementation. Cette autorité de réglementation n'est pas assurément un pouvoir de juridiction au for externe, du moins au sens véritable et parfait du mot. C'est une puissance *économique* et *domestique,* du maître et du père de famille, de l'administrateur. Mais elle existe, et elle est nécessaire au bien des âmes. Et c'est pourquoi l'évêque, même en déléguant d'autres prêtres pour être substitués au curé dans l'accomplissement de certaines fonctions curiales, n'est pas censé faire abstraction de cette autorité du curé, ni la lui enlever. Les prêtres délégués doivent s'y soumettre pour le bon ordre de la paroisse. En dehors des cas où le curé se serait rendu indigne de l'usage de cette autorité, l'évêque ne pourrait pas la lui enlever totalement, car ce serait aller directement contre le bien des âmes, et agir contre la fin qui justifie et base les interventions de l'évêque.

Dans le cas qui nous occupe, la célébration des funérailles et des mariages d'une autre paroisse dans l'église d'une paroisse étrangère, ne doit pas nuire à la vie paroissiale de la paroisse qui est chez elle. Tout peut se concilier, mais il y faut mettre la main et des deux côtés. C'est une raison de plus, et une raison d'une gravité spéciale, d'une importance primordiale, qui fait regretter que le curé dont on adjuge l'église paroissiale à la célébration des funérailles et des mariages d'une autre paroisse, n'ait pas été auparavant consulté. Il peut survenir en effet, et presque nécessairement, des difficultés pratiques, qu'il eût été d'une sage administration de prévoir et de prévenir. On ne saurait jamais trop faire pour que l'ordre ne soit pas troublé, pour que ne surviennent pas des disputes ou même seulement des discussions difficiles, pour que des scandales n'éclatent pas.

Voilà la manière, et ce qu'elle exige.

Droit et manière, tout doit évidemment s'unir dans la pratique, si l'on veut arriver sûrement à la fin proposée, et digne tout à fait que l'on emploie les seuls moyens appropriés : le bien des âmes.

Q. — J'avais toujours pensé, sans doute parce qu'on me l'a enseigné, que la défense de l'Eglise sur les livres prohibés portait sur la *lecture*, et non sur l'*audition*. Une phrase que je relis dans un vieux nº de l'*Ami* me laisse croire que l'audition est également défendue.

J'ai la permission de l'*Index*. Puis-je faire la lecture d'un livre, ou d'un passage, à quelqu'un qui n'a pas cette permission ? (relevant en cela du droit naturel, bien entendu, et non du droit positif).

R. — L'audition des livres à l'*Index* est-elle permise ? A la question ainsi posée d'une façon toute générale, il faut répondre : *non*. Du moment qu'un ouvrage a été inscrit au catalogue de l'*Index*, c'est qu'il est dangereux. S'il est dangereux, assez dangereux généralement, de façon à nécessiter une défense basée sur une présomption de péril commun pour toute la communauté chrétienne, — car c'est bien la signification de la prohibition de l'*Index*, — c'est qu'il est aussi dangereux d'en écouter la lecture que de la faire soi-même. Ce n'est évidemment pas l'exercice matériel

[1] Ce sont ces mots que remplace, tant dans l'article précédent de l'*Ami*, que dans la réponse présente, le pointillé.

de la lecture, soit à haute voix, soit mentalement, qui est mauvais; incontestablement, c'est la prise de connaissance des idées, opinions ou jugements que le livre contient, ou que le contenu du livre peut suggérer. Or, ces idées, opinions ou jugements, peuvent être inculqués à un esprit aussi bien (et mieux peut-être, assez souvent) par l'audition que par la lecture. Les imaginations mauvaises peuvent être éveillées (et peut-être plus souvent et plus profondément) par l'audition de même que par la lecture personnelle.

Il y a donc faute, au point de vue moral, à écouter la lecture d'un livre à l'*Index*. Il y a faute à lire à quelqu'un qui n'a pas l'autorisation de l'*Index* un livre condamné. Tout cela, bien entendu, *positis ponendis*, c'est-à-dire, eu égard à la gravité ou à l'importance même de la lecture, à l'importance et à la nocivité des passages lus, à l'utilité de la lecture, et à d'autres choses encore de ce genre.

Mais une autre question, et c'est celle-là que l'on pose généralement à propos de l'*Index*, existe, toute différente : Pèche-t-on contre les lois de l'*Index*, si l'on écoute la lecture d'un livre à l'*Index*? Et quand la lecture d'un ouvrage est interdite sous peine d'excommunication, quand il s'agit, par exemple, des livres des hérétiques, des apostats ou des schismatiques, qui enseignent l'hérésie, l'apostasie ou le schisme, ou des livres écrits par tous auteurs que ce soit, mais qui sont condamnés par lettres apostoliques (cf. can. 2318, § 1), l'audition de ces ouvrages fait-elle encourir l'excommunication ?

S'il s'agit de la *simple audition*, il faut répondre à ces questions : *non*, il n'y a pas faute contre les lois de l'*Index*; *non*, l'excommunication *ipso facto* du can. 2318 § 1 n'est pas encourue. Nous disons : s'il s'agit de la *simple audition*. On doit entendre par ces mots, l'action d'écouter une lecture que fait quelqu'un sans que nous l'en ayons prié, spontanément; quelqu'un qui nous dit, par exemple : « Ecoutez, voici un passage intéressant que je vais vous lire, » dans une discussion, par exemple, ou une étude en commun, ou en toute autre circonstance. Il en est ainsi, à plus forte raison, si c'est une lecture que l'on subit : on va chez quelqu'un, et l'on arrive au moment où, entre amis, se fait la lecture d'un ouvrage à l'*Index* : on n'a qu'à s'asseoir et à écouter par bienséance et par politesse. Tout cela, c'est la pure audition, la lecture n'a pas été provoquée par celui qui écoute.

Dans ce cas, tous les commentateurs s'entendent. Les lois de l'*Index* ne sont pas violées par celui qui écoute : il n'encourt pas l'excommunication si elle existe.

La raison de cette opinion, qui est tout à fait sûre, c'est simplement que la loi de l'*Index* défend de *lire*. « La prohibition des livres produit cet effet, que le livre ne peut, sans légitime autorisation, ni être *édité*, ni être *lu*, ni être *gardé*, ni être *vendu*, ni être *traduit* en une autre langue, ni être *communiqué* de quelque façon que ce soit, à d'autres personnes. » C'est le texte même du can. 1398 § 1. Et ces termes sont très précis. L'audition ne saurait entrer dans la signification d'aucun d'eux. En particulier lire n'est pas écouter une lecture. Et il en doit être ainsi, surtout en matière odieuse, en fait de défense. Dans ces cas, on traduit les mots de la loi rigoureusement, dans leur sens strict, et strictement direct. C'est une règle d'interprétation dont on ne doit pas s'écarter en ces matières, comme le rappelle le Code en de nombreux canons : cf. can. 19, pour l'interprétation générale des lois ecclésiastiques prohibitives ; can. 2219, § 1, pour l'interprétation des peines ; can. 2228, au sujet de la perpétration des délits ; can. 2246, § 2, pour la réserve de l'absolution des peines ; etc. Le même principe se trouve à la base de beaucoup de canons.

On doit donc tenir, et fermement, que la pure audition, même acceptée complètement et librement, n'est pas une contravention aux lois de l'*Index*, et qu'elle ne fait pas encourir les peines qui peuvent être portées contre la lecture de certains ouvrages.

Faut-il en dire autant de l'audition provoquée par celui qui demande positivement qu'on lui fasse la lecture d'un ouvrage inscrit à l'*Index*, d'un ouvrage condamné par des lettres apostoliques, et qui se fait lire un tel ouvrage ? Ne commet-il pas une faute contre la loi prohibitive de l'*Index* ? Ne contracte-t-il pas la censure portée *ipso facto* ?

Avant le Code, les auteurs, pour la plupart du moins, répondaient à cette question que le cas était, *pratiquement*, le même : pas de faute contre l'*Index*, pas d'excommunication. A vrai dire, ils n'arrivaient à pouvoir formuler ce jugement que par l'utilisation, sans le dire, du probabilisme.

En effet, la plus grande partie des auteurs déclaraient qu'il y avait, dans le cas, et faute contre la prohibition de l'*Index*, et excommunication encourue. Ainsi étaient de cette opinion : Laymann, Azor, Sporer, La Croix, Pignatello, De Coninck, cités par S. Alphonse de Liguori, *Theol. moral.*, lib. I, tract. II, append. III, n. 9; lib. VII, n. 292 [1], et S. Alphonse lui-même.

Quelques auteurs, cependant, comme Sanchez et De Lugo, déclaraient *probable* l'opinion qui prétendait que la faute contre l'*Index* n'existait pas, même dans ce cas, et que l'excommunication n'était pas encourue. Ils furent suivis par le cardinal d'Annibale dans son Commentaire de la Constitution *Apostolicæ Sedis* [2]. Cet auteur fut sans doute le premier à émettre cette opinion en principe général et de façon absolue, sans faire mention de sa simple *probabilité*, et de la *plus grande probabilité* de l'opinion contraire. Et c'est ainsi que cette opinion plus favorable devint courante. Elle fut soutenue, dans leur commentaire de la Constitution *Officiorum ac munerum*

[1] Voir, à ces références, les notes du P. Gaudé, qui rétablissent les réalités des opinions contre les erreurs d'attributions de S. Alphonse.

[2] 5e édition, Rome, 1909, p. 27, n. 36, note 12.

de Léon XIII (du 25 janvier 1897) sur l'*Index*, par le P. Vermeersch et par Mgr Boudinhon. D'autres commentateurs, ou de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, comme Hollweck, ou de la Constitution de Léon XIII, comme Arndt et Péries, tenaient pour l'opinion la plus sévère.

Mgr Boudinhon a maintenu purement et simplement son opinion, sans y rien changer dans l'expression, dans son ouvrage sur *La nouvelle législation de l'Index* (2e éd., adaptée au Code, p. 308). Les autres auteurs ou commentateurs gardent sur le point un profond et prudent silence.

Pour nous, cependant, il nous paraît qu'après le Code cette opinion large ne peut plus être soutenue. Que l'on puisse encore faire profiter de l'opinion *purement probable*, et par conséquent exempter et de la faute contre la prohibition de l'*Index* et de l'excommunication, ceux qui *demandent* qu'on leur fasse lecture, ceux qui *prient* qu'on la leur fasse, et à plus forte raison ceux qui *ordonnent* de leur faire cette lecture, cela nous semble directement contraire au can. 2209 § 3, sur la complicité dans la perpétration des délits. Ceux qui se font lire un ouvrage condamné, comme le remarquait le cardinal d'Annibale, si celui qui lit comprend ce qu'il lit, commettent une faute, puisqu'ils en font commettre une par leur prochain. C'était le raisonnement qui avait produit l'opinion de Arndt, et celle de Schmalzgrueber, qui disait nettement qu'il fallait appliquer au cas le principe : *Quod quis facit per alium, perinde est ac si faciat per seipsum* [1]. Laymann [2] était aussi très ferme dans l'application du même principe. De fait, il est incontestable que ces auditeurs sont les complices du délit qu'ils font commettre au moins matériellement. Ils en sont les complices principaux, et portent la peine même du délit.

Le can. 2209 § 3, en effet, nous paraît formel : le *mandans*, celui *qui ordonne*, est déclaré complice principal, il subit la peine du délit qui se commet par ses ordres. Même ceux qui se contentent de demander, de prier, qu'on leur fasse la lecture de l'ouvrage condamné sont visés par le canon, et punis comme l'exécuteur du délit, car il est évident qu'ils concourent efficacement à la perpétration du délit, et que sans eux le délit ne serait pas commis.

Il en serait autrement, à vrai dire, si cette dernière particularité ne se réalisait pas. Ce serait le cas si quelqu'un, par exemple, se contentait de dire à un ami : « Tu as résolu de lire tel livre condamné. Lis-le à telle heure, tel jour, je viendrai chez toi, et je profiterai de la lecture. » Ou bien : « Viens le lire chez moi. » Dans ce cas, en effet, la lettre du canon ne trouve pas son application : « *si delictum sine eorum opera commissum non fuisset*. »

Mais en dehors de ce cas (qui est évidemment celui qui se réalisera le moins souvent), et de façon générale, il nous paraît nécessaire, après le Code, de dire que quiconque se fait lire, par simple demande, par prières, exhortations, ou objurgations, et encore plus par ordre formel, un ouvrage prohibé pèche contre la prohibition, et, si le livre est condamné par des lettres apostoliques, ou s'il est un de ceux que vise le can. 2318 § 1, encourt l'excommunication.

L'opinion contraire nous paraît, comme contraire à un texte clair du Code, dénuée de toute probabilité.

Et il en serait de même si l'on se faisait lire l'ouvrage prohibé ou condamné par des impubères, garçon de moins de 14 ans, jeune fille de moins de 12 ans (cf. can. 88, § 2), parce que le can. 2230 déclare nettement que celui qui fait perpétrer un délit par des impubères encourt, lui, la peine du délit dont ne doivent pas être frappés, en raison de leur jeune âge, les impubères.

Q. — A propos de la réponse à l'hypothèse du Dr Chevrier (*Ami* du 3 mars 1932, p. 137), serait-il impertinent ou ignare de poser deux questions ?

I. « Disparition : 1° des opérations intellectuelles, 2° des actes de sensibilité, et 3° de la vie organique. » — A quel stade se place la séparation de l'âme et du corps ? Si c'est après le 3°, j'avoue ne pas concevoir l'âme privée des opérations intellectuelles.

II. « Lorsque nous saisissons l'un ou l'autre de ces objets (incorporels), nous devons recourir aux images des corps » — J'avais cru comprendre qu'un des arguments invoqués contre ceux qui nient l'âme, c'est précisément que nous avons des idées je dirais volontiers de choses incorporelles, v. g. néant, vrai. Mais si « nous devons recourir aux images des corps, » comment garder à l'argument sa valeur ?

R. — Aucune question posée en vue de résoudre une difficulté sérieuse et réelle ne peut être dite impertinente ou ignare. La double difficulté que vous soulevez, cher confrère, pour n'être pas inédite, n'en est pas moins une difficulté réelle. Et donc, rassurez-vous : l'*Ami* accueille avec empressement votre question.

Ad I. — La séparation de l'âme et du corps se place évidemment à la disparition effective et totale de toute vie, c'est-à-dire après le 3e stade. Il ne peut y avoir aucune controverse sur ce point. L'âme intellectuelle étant le principe vital dans l'homme, elle demeure unie au corps tant que ce corps vit.

Ce qui vous semble inadmissible, c'est que l'âme intellectuelle puisse demeurer privée des opérations intellectuelles. Mais pourtant vous avez d'autres exemples où l'âme intellectuelle, bien plus longtemps encore que pendant l'agonie, demeure sans autres opérations que les opérations de la vie organique : l'enfant, encore dans le sein de sa mère, n'a ni vie intellectuelle ni vie sensitive ; et pourtant il vit, et son principe vital est l'âme intellective.

Il répugnerait qu'une âme intellectuelle demeurât habituellement et en raison de son état propre, privée de l'exercice de ses facultés. Nous le concé-

[1] *Jus ecclesiasticum universum*, lib. v, part. I, tit. vii, n. 49 Edition de Rome, 1845, t. x, p. 286.
[2] *Theol. moral.*, lib. ii, tract. I, cap. ii, n. 6.

dons volontiers : et voilà pourquoi, quand l'âme est séparée du corps et, par conséquent, privée des données sensibles d'où l'intellect agent abstrait les idées, elle reçoit de Dieu « connaturellement » des idées infuses qui lui permettront d'exercer sa faculté de connaître et conséquemment celle de vouloir. Mais dans le cas de l'agonie, il ne peut être question d'une disparition habituelle et normale des opérations intellectuelles : lorsque la disparition a lieu (et, nous l'avons vu, ce n'est pas dans tous les cas), elle est essentiellement transitoire et elle est le résultat d'un état de choses anormal et accidentel. Donc de ce côté, aucune difficulté.

Ad II. — La deuxième difficulté, soulevée à propos de l'existence de l'âme spirituelle, est classique et nous la trouvons résolue, sous des formes plus ou moins approchantes, dans tous les manuels de psychologie rationnelle. Nous vous concédons qu'un des arguments invoqués contre ceux qui nient l'immatérialité de l'intelligence et la spiritualité de l'âme, c'est précisément que nous arrivons à nous former des idées de réalités immatérielles, soit par distinction des idées des choses matérielles, soit même par une certaine connaissance positive, basée sur l'analogie. Mais le recours nécessaire aux images des corps n'infirme pas la vérité et la force de la démonstration de la spiritualité de l'âme : « Le corps n'est pas requis pour l'acte intellectuel, écrit S. Thomas, à la manière d'un organe, *mais en raison de l'objet qu'il fournit*, à savoir, *l'image*, qui es à l'intelligence ce que la couleur est à la vue. Le fait d'avoir besoin du corps n'empêche pas l'intelligence d'être subsistante » (Iª, q. 75, a. 2, ad 3). Et pour résoudre, par une distinction scolastique, la difficulté proposée, il faudrait répondre que, pour former une idée, le recours est nécessaire au corps, non comme à une cause *intrinsèque* de l'idée, mais comme à une cause *extrinsèque*.

C'est ainsi que nos vieux maîtres du Collège Romain formulaient leur enseignement [1].

Q. — Pierre a obtenu l'annulation de son mariage en Cour de Rome, en établissant par de faux témoins son défaut de consentement. Il s'est remarié. Au for externe, le premier mariage est nul, le deuxième est valide. Au for interne, c'est l'inverse.

Comment sortir de là ? Y a-t-il d'autre voie que d'exiger du coupable l'aveu, à Rome, de sa supercherie ?

R. — Non, nous n'en voyons pas d'autre, si Pierre veut mettre ordre à sa conscience et rentrer dans l'état normal de la vie chrétienne. Un confesseur mis en présence de cet état de choses ne peut pas donner à Pierre l'absolution s'il ne répare pas sa faute par l'aveu, fait au for externe, des procédés coupables employés.

[1] De Maria, *Philosophia peripatetico-scholastica*, Rome, 1892, t. II, p. 445, obj. 3ª ; — Remer, *Summa prælectionum philosophiæ scholasticæ*, Rome-Prato, 1895, t. II, p. 257, prop. IV, n. 3.

Il est bien évident, comme le dit notre correspondant, que le premier mariage est valide au for interne. Pierre le sait. Ce mariage doit être tenu pour nul au for externe, en raison de la décision de nullité, qui a forme de justice et qui tient jusqu'à une nouvelle intervention de l'Eglise. Quant au second mariage, il est nul au for interne, et Pierre le sait aussi parfaitement, en raison du lien produit par le premier, et qui dure toujours. Il est cependant, non pas valide, au for externe, mais dans cette situation qu'il doit être *tenu pour valide*, à cause de la bénédiction que lui a donnée l'Eglise, et parce qu'il a toutes les apparences extérieures de la validité.

Il y a certainement, pour Pierre, obligation de mettre d'accord le for interne et le for externe.

Mais le cas, qui nous paraît chimérique en soi, tel qu'il est proposé, a dû être forgé pour poser, sans doute, la question de diffamation personnelle : Pierre est il obligé de se diffamer ? Tout le monde le croit honnête. Il vit comme époux légitime avec une nouvelle femme. Quel scandale va surgir de sa propre dénonciation ! sans compter les autres obstacles, mariage à rompre, divorce civil à obtenir, enfants peut-être nés du second mariage.

Sur ce point, nous pensons que l'on peut se tranquilliser. Le scandale ne sera pas si grand. Rome saura ne pas ébruiter l'affaire plus qu'il ne faudra. L'honneur des jugements ecclésiastiques y est intéressé autant que celui de Pierre, et il importe encore davantage : si, en effet, après les deux jugements conformes nécessaires pour qu'un mariage soit réputé nul, le certificat d'état libre par rapport à l'empêchement préexistant de lien a été accordé, c'est que les enquêteurs et les juges n'ont pas su dépister les faux témoins, et n'ont pas été, en cela, d'une habileté consommée, ni même ordinaire.

De plus, l'honnêteté de Pierre est connue. Sans nul doute ; mais bien connue, aussi, et à sa juste valeur, des faux témoins qu'il a subornés. Ceux-là savent ce qui en est. Et ces témoins ne sont pas seulement au nombre d'un ou de deux Pour obtenir l'annulation, ou la déclaration de nullité d'un mariage, il en faut un nombre plus appréciable. Nous voilà loin d'une chose occulte, d'un fait qui ne peut pas être révélé, comme s'il s'agissait d'une faute qui ne serait connue que de deux complices nécessaires, comme des empêchements résultant de certaines fautes.

Quant au divorce à obtenir, ce sera malheureusement chose facile de nos jours. La situation de la seconde femme, et celle des enfants, peut se régler. Tout cela se règle bien en cas de divorce civil, et l'on ne va pas chercher alors la question de diffamation, ni d'autres.

Mais si Pierre a quitté son pays ? S'il vit loin du théâtre de ses exploits judiciaires en faux témoins ? Si personne au lieu de son habitation actuelle ne soupçonne son honorabilité ?... Voyez toutes les discussions canoniques où nous serions

entraînés pour examiner ces points si longuement étudiés par les auteurs de jadis. Les auteurs de jadis, disons-nous, car actuellement nous aurions à tenir compte d'un facteur qui dans les temps passés était chose extraordinaire et peu digne d'entrer en ligne : la rapidité des communications, qui fait qu'il faut aller bien loin, de nos jours, pour « changer de pays » réellement, et au sens des vieux auteurs.

Sans entrer dans ces discussions à perte de vue, rappelons simplement le décret de la S. C. de la Propagande du 11 février 1804, que nous avons déjà eu l'occasion de citer. Il est pour le for externe, à l'inverse du cas que nous exposons ; mais il donne des principes que l'on doit appliquer à ce cas Tous les actes conjugaux de Pierre sont des péchés. Il doit, pour éviter cette situation de conscience, donner à l'Eglise les moyens de déclarer la nullité de son second mariage L'affaire pourra du reste avoir lieu sans sa diffamation personnelle.

Toute autre solution, — car il n'y a, on le comprend, aucune possibilité de valider le second mariage du vivant de la première femme, seule femme légitime, — n'aboutirait qu'à perpétuer l'état de péché grave dans lequel vit Pierre.

Q. — *Quid sit, præcise sumpta, res obscena?* Et comment doit-on interpréter les termes : livre *traitant ex professo de rebus obscenis?*

R. — Le mot d'obscène, comme celui d'obscénités, est l'un de ces mots de notre langage que tout le monde comprend. Toute définition serait moins claire que les mots eux-mêmes qu'il s'agirait de définir, parce que le sujet même gênerait, sous une plume honnête, toute description. Ce n'est que par à peu près que ces mots pourraient être définis, en donnant des synonymes, par exemple, en parlant de pornographie, mot que vous demanderiez encore que l'on vous définisse. Si vous tenez absolument à une définition, contentez vous de celle que donnent, invariablement, et prudemment, les dictionnaires. Est obscène ce « qui révolte la pudeur. » Vous pouvez aussi prendre l'explication que donnent des auteurs anciens, et comprendre que ce mot d'obscène désigne ces actes où la pudeur est intéressée, que l'on peut faire (que parfois l'on doit faire) en secret, mais dont on ne peut parler décemment sans choquer le sentiment général de la retenue qu'inspire à tout homme la pudeur naturelle.

Le livre traitant *ex professo* de choses obscènes, c'est celui dont l'objet principal est d'exposer ces choses, d'en traiter avec explications. La simple description suffit. Et il n'est pas besoin que la description soit *vraie*, c'est-à-dire que ce que l'on dit soit réel, que ce soit l'exposé d'une chose qui se fait, s'est faite, ou même peut se faire. Les descriptions purement imaginaires peuvent fort bien être obscènes.

Il n'est pas nécessaire, non plus, que l'exposé ou la description des obscénités soit une *recette*, qu'elle ait pour but l'enseignement ou l'exhortation. Là, évidemment, le mal moral est plus grand, et le livre qui pourrait être rangé dans cette catégorie d'enseignement immonde serait *a fortiori* compris dans la prohibition et la flétrissure qui atteint toute la littérature pornographique.

Disons enfin que les livres de médecine ou de chirurgie ne sont pas obscènes *ex professo*. Si leur but et leur teneur sont uniquement scientifiques, comme lorsqu'il s'agit, par exemple, des ouvrages que d'éminents professeurs de Facultés de médecine composent à l'usage de leurs étudiants, ces ouvrages ne méritent pas le qualificatif d'obscènes. Ils ne peuvent certainement pas être mis entre toutes les mains, mais ils ne sont pas obscènes.

Nous ne voulons pas dire, et même nous devons nous rendre compte du contraire, que beaucoup de livres, sous couleur de médecine ou même d'éducation dite sexuelle, ne soient pas obscènes, et obscènes *ex professo*. Leur but directement voulu n'est autre que la dépravation.

Q. — 1° La somme de 30 000 francs fixée dans le can. 534 comme limite aux aliénations, dettes, dépenses, peut elle être interprétée par une Supérieure comme équivalant actuellement à 150.000 francs ?

2° En conséquence lui est-il permis de faire des dépenses jusqu'à concurrence de 150.000 francs sans l'autorisation du Saint Siège ?

3° Une Supérieure qui, dûment avertie de la loi, passe outre, commet elle un péché grave ?

R. — Ad I. Ce canon 534 est l'équivalent, pour les religieuses, et les ventes, dépenses, ou transferts d'argent en général qu'elles peuvent être appelées à accomplir, du canon 1532 édicté pour les biens du clergé séculier. Le chiffre de 30 000 fr. qui se trouve dans les deux canons doit être interprété de la même façon et représenter actuellement la même somme dans les deux textes légaux.

Nous avons donné l'interprétation qui s'impose actuellement des 30.000 fr. du can. 1532, dans l'*Ami* de 1929, p. 12 et suiv. Ces 30.000 fr. doivent s'entendre de leur valeur *or 1918*, ou *du 17 germinal an XI*. Ce qui fait, bien compté, et les chiffres arrondis en plus, 147 710 fr. de notre monnaie actuelle, ou *or 1928*. Vous trouverez à la référence marquée les raisons qui nous ont paru, et qui nous paraissent encore, justifier cette interprétation, à moins que le Saint-Siège vienne à en décider autrement.

Vous voyez donc que 150 000 fr. sans une décision extensive du Saint Siège, c'est trop. Le chiffre de 147.710 représente un peu plus du chiffre exact correspondant à 30 000 fr. or de *germinal an XI*, et par conséquent il ne peut pas être dépassé.

Ad II. Jusqu'à la concurrence de 150.000 fr., non. Jusqu'à la concurrence de 147.710 fr., oui.

Ad III. Oui, indubitablement, une Supérieure connaissant la loi, et passant outre, commet une faute grave. Il y a des cas où nous ajoutons qu'il

y a péché grave *matériel*. Ici nous devons dire, *simpliciter*, qu'il y a péché grave, *formel*.

En effet, les répressions dont l'Eglise a appuyé ses défenses, et l'obligation de recourir au Saint-Siège et d'obtenir son autorisation, montrent la gravité de la loi et de la défense. Or, nous lisons au can. 2347, n. 2 qu'un supérieur ou un économe religieux, — expression masculine qui comprend les deux sexes, nous ne pouvons pas en douter, — qui n'a pas l'agrément du Saint-Siège et qui dépense ou aliène pour plus de 30.000 fr., est frappé d'une peine grave : la privation de son office, et l'inhabileté à tous les offices de son Institut. C'est assurément une peine grave Il est vrai qu'elle n'est pas *ipso facto*, mais elle doit nécessairement être portée par le supérieur compétent : *privetur*. Et c'est là une peine qui atteindrait même l'ignorant.

En effet, le n. 4 du même canon déclare que si l'agrément apostolique n'a pas été demandé, si on s'en est passé *scienter*, il y a excommunication *latæ sententiæ*. Or, est-il besoin de le dire ? l'excommunication, la plus grave des censures, cette condamnation à la mort spirituelle, ne saurait frapper qu'une faute grave. Faute grave au for externe, évidemment, comme le dit le can. 2242, § 1. Mais il est de ces fautes graves au for externe qui ne peuvent qu'être graves au for interne, et c'est assurément le cas ici. Qui oserait dire que l'on puisse, sans péché grave, prendre de gaieté de cœur la position que l'Eglise punit de l'excommunication, la plus grave des peines, la mort spirituelle comme nous l'avons dit, d'après Innocent III du reste, et de l'excommunication *latæ sententiæ* ?

Q. — Paul, propriétaire légal d'un couvent, a fait prendre sur ce couvent, pour ses besoins personnels, une hypothèque de 300 000 francs. Le créancier, Pierre, croyait les religieuses consentantes : ce qui était faux, elles ignoraient tout.

Paul ne voulant pas solder sa dette, Pierre menace de faire vendre le couvent. Que dire de sa conduite ? Paul est-il excommunié ? Que doivent faire les religieuses en face de Paul et de Pierre ?

R. — Il est certain que Paul a mal agi, et qu'il s'est servi du bien d'autrui pour ses besoins personnels. Cet acte est aggravé du fait qu'il savait pertinemment que, l'échéance venue, il ne pourrait pas se libérer de sa dette. Sa conduite est tout à fait répréhensible, et il est obligé, sur ses autres biens, à dédommager le créancier. Il a commis un abus de confiance, mais dont justice ne saurait être demandée que devant un tribunal ecclésiastique, puisque le tribunal civil ne peut reconnaître que le propriétaire légal.

L'Ordinaire peut le forcer, au besoin par des censures, à solder sa dette pour libérer le couvent de l'hypothèque. Mais aucun texte précis ne le déclare atteint par l'excommunication. Il ne tombe pas, notamment, sous le coup du can. 2346, ce canon ayant un sens très spécial qui ne s'applique pas au cas.

Pierre n'est pas obligé de remettre sa créance parce qu'elle a été reconnue sur des biens appartenant à des religieuses. Il est cependant fautif, en ce point qu'il ne pouvait pas lui suffire de croire que les religieuses étaient consentantes. Il aurait dû, avant d'agir, sur une matière si importante et si spéciale, se renseigner complètement. L'évêque donc, sur la demande des religieuses, doit lui imposer de suivre les voies qui porteront le moindre tort à celles ci, par exemple, de ne pas faire vendre le couvent, et de se prêter (si cela du moins lui est possible, car il peut avoir nécessité urgente de rentrer dans ses fonds) aux délais qui permettront aux religieuses de convenir avec Paul des meilleurs moyens de se libérer de part et d'autre. En tous cas, l'évêque ne peut pas user de censures à l'égard de Pierre.

Les religieuses feront bien de se prêter à un accommodement avec Pierre. Légalement, en effet, Pierre se trouve en face de Paul, de qui il peut revendiquer sa créance, ce dont il paraît bien que, dans les circonstances actuelles, les religieuses souffriront.

Et nous ne pensons pas qu'il faille trop insister sur la faute de Pierre de ne s'être pas enquis plus exactement du consentement des religieuses. Cette faute, à quelque degré qu'elle puisse être, nous semble bien compensée par celle des religieuses, qui n'auraient pas dû, en toute prudence, s'en rapporter si complètement à Paul, qu'elles n'aient pas surveillé ses actes de propriétaire légal. Ce système de propriétaire légal n'est pas de tout repos. Mais pourquoi n'y avait il pas déjà, sur la propriété légale de Paul, une hypothèque de la valeur même du couvent ? Toute prise d'hypothèque du fait de Paul eût été ainsi rendue impossible.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Jean MULSON. La possibilité de la vision béatifique dans S. Thomas d'Aquin. — In-8 de XI-95 p., 15 f. — Paris et Lyon, Vitte. 1932.

Ce travail est une belle monographie de théologie positive sur un des points les plus difficiles et les plus controversés entre les philosophes et les théologiens de notre temps. Elle intéresse non seulement la pensée pure et l'histoire, mais aussi toute l'orientation de l'apologétique.

Dans quelle mesure peut-on faire appel aux tendances morales naturelles de l'homme pour le préparer à la réception de la vérité et de la vie surnaturelle ? A cette question, le modernisme répondait naguère par sa *doctrine* de l'immanence, condamnée à bon droit comme hérétique. Quelques catholiques, tout en répudiant la doctrine, ont cru pouvoir conserver la *méthode* immanentiste, et en ont appelé à S. Thomas, notamment à la fameuse formule du *Contra Gentiles* : « *Desiderium naturæ non potest esse inane.* » Ce mot, S. Thomas l'a écrit à propos de la vision béatifique, et celle-ci en effet est le surnaturel dans son plus

complet épanouissement. Quelle est donc au juste, en tenant compte de toutes ses œuvres et de l'ensemble de sa doctrine, la pensée exacte du Saint Docteur sur cette orientation de notre nature vers le surnaturel et tout spécialement vers la vision béatifique ? Pourquoi et comment celle-ci est-elle possible ?

Telle est la question à laquelle répond M. Mulson. En deux chapitres de longueur à peu près égale, il se demande 1° *si* et 2° *comment* la vision immédiate de Dieu est possible à une intelligence humaine. Dans chacun de ces chapitres, il étudie les œuvres de S. Thomas, en suivant l'ordre chronologique, ce qui lui permet de noter les progrès et parfois les variations du grand théologien. Une conclusion rassemble les résultats dans un exposé synthétique et indique la réponse donnée par S. Thomas, soit explicitement, soit implicitement, aux questions que se posent nos contemporains.

Le travail est sérieux, approfondi, et mérite une large diffusion dans les milieux qui aiment à réfléchir sur les questions les plus hautes et les plus vitales. Avec la conclusion, nous avons trouvé particulièrement réussies les pages consacrées à l'étude du plan du *Contra Gentiles*. Des citations d'auteurs contemporains et quelques discussions de leurs opinions assurent à ce livre l'intérêt de l'actualité. Signalons à ce propos l'attribution (due à un *lapsus calami* sans doute) au R. P. Blanche d'une opinion diamétralement opposée à la sienne (p. 21 et 27). Cette petite tache et quelques lourdeurs de style disparaîtront de la seconde édition ; car ce travail, admis comme thèse de doctorat par la Faculté de Théologie de Lyon, mérite de laisser une trace profonde et durable dans la littérature théologique contemporaine.

J. Calvet. **Les Types universels dans les littératures étrangères.** — Un vol. in-16 carré de 245 p., broché 12 f., cartonné 18 f. — Lanore, 48, rue d'Assas, Paris 6e.

M. l'abbé Calvet est sans doute bien connu de la plupart de nos lecteurs ; il professait l'histoire de la littérature et de la pensée française à l'Institut Catholique de Paris et dirigeait avec une grande maîtrise la revue pédagogique *L'Enseignement Chrétien*. Il est aussi l'auteur de plusieurs ouvrages d'enseignement et de critique dont nous avons parlé en leur temps. Toutes nos maisons d'enseignement libre utilisent son *Manuel d'Histoire de la littérature française*, ouvrage remarquable par sa valeur pédagogique, bien que très dense et un peu au-dessus de la moyenne de nos élèves.

Sa connaissance profonde de notre littérature lui a permis naguère d'écrire, comme en se jouant, deux volumes sur les *Types universels dans la littérature française*, et d'attirer l'attention du public et des lettrés sur ces « Types ». Après lui, M. Morienval leur consacra un volume intitulé *De Pathelin à Ubu*, et M. Georges Doutrepont, un écrivain belge, deux énormes volumes qui épuisent, si l'on peut dire, la question.

M. Calvet se devait d'ajouter aux deux précédents un volume sur les types des littératures étrangères. Le succès obtenu, la récompense décernée par l'Académie française l'y obligeaient.

Mais les types abondent et l'auteur a dû se borner à dix, les plus représentatifs : Ulysse, Antigone, Enée, Trimalcion, Béatrice, Arlequin, Hamlet, Robinson, Faust, Don Quichotte.

D'autres choix étaient évidemment possibles. M. Calvet a fait celui-là et il s'en explique : — « J'ai voulu surtout, dit-il, étudier des types riches en sentiments humains et capables de nous enrichir en provoquant notre activité spirituelle. Inutile de chercher ici de l'inédit ou des documents curieux. Je regarde vivre des hommes extraordinaires et, autant que je le peux, je leur demande de se déchiffrer eux-mêmes devant nous. A les écouter, et il vaut la peine de les écouter, les jeunes gens à qui je songe d'abord enrichiront leur science de l'homme et leur expérience ; ils ne leur demanderont pas des règles de vie, mais des notions sur la vie. »

Certes, ce n'est pas nous qui blâmerons ce choix, car nous reconnaissons dans ces « types » des héros beaucoup plus humains que nationaux. En eux s'incarne d'une manière éminente un sentiment, une passion, une attitude d'esprit ou d'âme qui se reproduit, à des degrés et sous des formes diverses, dans la suite des âges.

De plus, ces types ne sont pas des créations figées, aux contours définis, fixés une fois pour toutes. Plusieurs ont eu et ont encore une survie étonnante : en eux nos contemporains peuvent se reconnaître. Le type même a fait oublier parfois le créateur. Don Quichotte est plus réel que Cervantès ; l' « homme Shakespeare » n'existe pas à côté de ses héros. « Par une destinée, peut-être paradoxale, il semble que les créations du génie, s'interposant entre nous et leur auteur, éloignent celui-ci, l'effacent peu à peu, se substituent même à lui devant la postérité. » (Marcel Brion, en tête d'un article paru, le 10 mars 1930, dans *Le Correspondant*, sur le dramaturge anglais Robert Greene).

Voilà un livre qui fera les délices de nos grands élèves. Personne désormais n'aura le droit d'ignorer la prestigieuse figure d'Ulysse, le héros prudent, sage, avisé en qui toute une nation se reconnut et s'aima. Beaucoup s'attendriront sur la destinée d'Antigone, cette « figure chrétienne avant la lettre » qui émut Barrès. Enée, ce héros à la fois courageux et tendre, rêveur à certains moments et d'une mélancolie déjà toute moderne, provoque rarement l'enthousiasme, mais il est toujours attachant. Trimalcion sera peut-être une découverte pour eux et ils appliqueront son nom sur les fortunes insolentes, comme une étiquette grotesque et vengeresse. Ils admireront Béatrice, cette pure inspiratrice du génie, « ce personnage humain et surhumain, qui tient assez de la créature de chair pour exalter un homme marchant dans nos chemins, et qui touche assez au monde idéal pour conduire un poète dans son audacieux voyage à travers l'Enfer, le Purgatoire et le Paradis. » Ils s'amuseront aux aventures d'Arlequin, dont le nom est resté si populaire. Ils plaindront Hamlet, cet ancêtre d'Hernani et des héros romantiques, qui, deux cents ans avant les lamentations de Chateaubriand, atteint les limites du pessimisme.

Mais laissons-leur, ainsi peut-être qu'à leurs professeurs, le soin de faire eux-mêmes d'autres découvertes. Ce livre leur en apprendra plus long que bien des manuels sur les littératures étrangères.

Abbé J. Delacotte. **Trois Romans-Poèmes du XIVe siècle** *de Guillaume de Digulleville*, poète normand, d'après le texte original, avec une notice biographique. — In-8 de 288 p., 24 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

Guillaume de Digulleville est un des poètes français les plus féconds et les plus originaux du moyen âge. *Le pèlerinage de la vie humaine*, *Le pèlerinage de l'âme*, *Le pèlerinage de Jésus-Christ* rappellent la *Divine Comédie*. Cet auteur était peu connu jusqu'ici. A la fin du XIXe siècle, un professeur de l'Université de Würtzbourg avait publié son œuvre sous les auspices d'une Société de bibliophiles anglais ; voici qu'aujourd'hui, grâce à M. l'abbé Delacotte, la France va rentrer en possession de son bien.

L'ouvrage de M. Delacotte se compose de trois parties : une introduction, c'est-à-dire une notice très intéressante sur le poète et son œuvre ; le corps du volume, c'est-à-dire un long travail d'analyse tout à fait personnel sur les trois pèlerinages de Guillaume : enfin, en guise de conclusion, une courte, mais suggestive